

# ARISTÓTELES Y AGUSTÍN:

## EL TIEMPO COMO MEDIDA Y EL TIEMPO COMO ESPERA

### ARISTOTLE AND AUGUSTINE: TIME AS MEASURE AND TIME AS ANTICIPATION

ENRIQUE MUÑOZ MICKLE\*

**Resumen:** En este trabajo se examina la noción de tiempo en Aristóteles y Agustín, intentando mostrar que esta noción está, al interior de cada pensamiento, directamente vinculada con la concepción que se tiene de Dios y, naturalmente, de la relación que éste guarda con el mundo.

**Palabras claves:** tiempo; Aristóteles; Agostinho; Deus.

**Abstract:** In this study the idea of time, in both Aristotle and Augustine, is examined in order to show that this idea is internal to every thought and is directly bound up with the conception we have of God and also of the relationship, naturally, that He keeps with the world.

**Key-words:** time; Aristotle; Augustine; God.

Tomás de Aquino al analizar las cuestiones acerca de si la existencia de Dios es o no evidente por sí misma; y si no lo es puede sin embargo ser objeto de demostración, concluye negativamente a la primera, puesto que a pesar de que la proposición “Dios existe” es evidente en sí misma, no lo es para el entendimiento humano. Respecto de la segunda, esto es, si la existencia divina puede ser objeto de demostración responde afirmativamente y distingue dos modos de prueba: uno que a partir del conocimiento de la naturaleza del objeto permitiría deducir lo que en él se encuentra implícito y determinar qué efectos puede producir, camino argumentativo que desestima en tanto que la naturaleza de Dios excede la capacidad de entendimiento de la razón creada. El otro es el que se eleva de los efectos a sus causas. Por esta vía argumentativa, afirma el Aquinate, es posible probar la existencia de Dios y que algo puede saberse acerca de su naturaleza, siempre entendiendo que este conocimiento implica necesariamente una relación

---

\* Enrique Muñoz Mickle é professor da Universidade Universidad de Playa Ancha e da Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile. E-mail: emunozmi@yahoo.com

anológica respecto de lo que se predica directamente del ser finito<sup>1</sup>. Por este camino argumentativo discurren las conocidas cinco vías.

En la conclusión de cada una de las vías Santo Tomás afirma “a esto es a lo que llamamos Dios”<sup>2</sup>. Con ello está estableciendo que el camino argumentativo, que es el propio de la razón, tiene un límite y que la naturaleza misma de Dios, como su condición amorosa o redentora, sólo es conocida en tanto que Él mismo la revela.

La idea que se intenta presentar en este trabajo es, precisamente, que la concepción del tiempo, con todo lo que ello lleva implicado, está directamente vinculada con la concepción que se tenga de la divinidad y de su relación con el mundo.

Aristóteles, carente de una visión revelada, no puede sino llegar a una interpretación del tiempo directamente relacionada con el movimiento celeste. Agustín, en cambio, parte de la verdad de la revelación, lo que determina que su concepción de la temporalidad quede directamente vinculada a este hecho. En lo que sigue se presentarán sintéticamente algunos aspectos esenciales de las concepciones de Aristóteles y de San Agustín, las que, en razón de sus presupuestos iniciales, conducen a concepciones del tiempo distintas.

I – Al inicio del estudio del tiempo Aristóteles señala las aporías que éste presenta. El análisis ontológico acerca de si el tiempo es o no es conduce a paradojas, puesto que al parecer no existe de modo absoluto, en tanto que está compuesto de partes, pasado y futuro, que no son; una porque ya no es y la otra porque aún no es, además, parece imposible que algo que se encuentra constituido por no-seres sea un ser<sup>3</sup>. Por otra parte, el ahora, tiempo presente, tampoco puede ser una parte, en tanto se caracteriza por su inextensión e indivisibilidad, de modo que más bien habría que entenderlo como un límite antes que una parte. Sin embargo, el tiempo mismo es concebido como algo divisible. De modo que si el tiempo es, lo es de “manera oscura y difícil de captar” (*Física* 217 b 35).

Dadas la dificultades precedentes, Aristóteles reenfoca el estudio del tiempo desplazándolo al ámbito en el cual acontece; esto es, asumiendo una perspectiva física para examinarlo desde el movimiento y el cambio, en tanto que es precisamente aquí donde éste se manifiesta. De hecho, si no hay

<sup>1</sup> *Suma Teológica*, 1, q,2,a2 in c.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 1, q,2,a3 in c.

<sup>3</sup> *Física* 218 a.

percepción alguna de cambio o alteración, interna o externa, pareciera que no ha transcurrido tiempo:

Así pues, cuando percibimos el ahora como una unidad, y no como anterior y posterior en el movimiento, o como el mismo con respecto a lo anterior y lo posterior, entonces no parece que haya transcurrido algún tiempo, ya que no ha habido ningún movimiento. Pero cuando percibimos un antes y un después, entonces hablamos de tiempo. (*Física* 219 a 30)

Todo lo visto manifiesta una estrecha relación entre movimiento y tiempo<sup>4</sup>. Además, aún cuando el tiempo está estrechamente vinculado con el movimiento, sin embargo ambos no se identifican, ya que los movimientos pueden diferir en velocidad: percibimos que hay movimientos lentos y movimientos rápidos. Precisamente la constatación de que hay diferencias de velocidad entre los movimientos de distintos móviles es posible en la medida que esos movimientos sean comparados con algo uno y común<sup>5</sup>; ya que rapidez y lentitud se definen mediante el tiempo en la medida que se juzga que un movimiento es rápido si recorre una distancia larga en poco tiempo y lento si recorre poco. En consecuencia, advierte el Estagirita, “es evidente que el tiempo no es un movimiento, pero no hay tiempo sin movimiento” (*Física* 219 a 1).

El movimiento entendido por Aristóteles como la actualidad de la potencia en cuanto tal, implica al menos tres elementos: algo que cambia, una actualidad o determinación que alcanza como consecuencia del cambio y, como condición necesaria, no poseer ya esa actualización; a esto último Aristóteles lo llama privación. Por otra parte, lo que es actualizado lo es por algo que ya posea en sí mismo la capacidad de comunicar a otro esta actualidad; en otras palabras, que sea capaz de causar en otro el cambio.

Todo cambio y todo movimiento se realizan en el espacio, pues los seres que se mueven o alteran están en el espacio, de modo ya sea que crezcan o decrezcan o se alteren cualitativamente, son cambios que acontecen a un ente realizado espacialmente; todo esto es especialmente manifiesto en el caso del movimiento local, puesto que entre el inicio del movimiento y su fin hay una distancia o magnitud que el móvil debe recorrer para alcanzarlo. Aristóteles establece una relación analógica del movimiento con la magnitud,<sup>6</sup> en tanto que es precisamente una magnitud, que se puede de-

<sup>4</sup> Es interesante, a modo de ejemplo, la leyenda que trae colación en *Física* 218 b 25.

<sup>5</sup> “todo cambio es más rápido o más lento, pero el tiempo no lo es” (*Física*, 218 b 12).

<sup>6</sup> “Y puesto que en la magnitud hay un antes y un después, también en el movimiento tiene que haber un antes y un después, por analogía con la magnitud. Pero también en el tiempo hay un antes y un después, pues el tiempo sigue siempre al movimiento” (*Física*, 219 a 17).

nominar el “campo del movimiento”,<sup>7</sup> lo que el móvil en su desplazamiento debe recorrer, no pudiendo manifiestamente ocupar diferentes posiciones de la misma simultáneamente. Se trata de instantes, percibidos como distintos por el alma, en relación con las posiciones ocupadas por el móvil en su desplazamiento<sup>8</sup>. En consecuencia, si el tiempo está ligado al movimiento y éste se refiere a una cierta magnitud que el móvil debe recorrer ocupando distintas posiciones, ubicadas en una relación de anterioridad y posterioridad, en su recorrido, no cabe sino concluir que el tiempo mide el movimiento; en otras palabras, el tiempo es “el número del movimiento según el antes y el después” (*Física* 219 b 1).

Según Aristóteles, aunque cada movimiento es medido en su recorrido, no es posible que haya un tiempo para cada movimiento sino que todos son necesariamente referidos a uno y el mismo tiempo; al respecto señala que el tiempo es

el mismo, ya que el número es igual y simultáneo para la alteración y el desplazamiento. Y por esta razón, aunque los movimientos sean distintos y separados, el tiempo es en todas partes el mismo, porque el número de los movimientos iguales y simultáneos es en todas partes el mismo. (*Física* 223 b 8)

Dado esto, es necesario investigar acerca de si hay un movimiento cuya medida temporal sea el número por excelencia de todos demás que ocurren en la naturaleza<sup>9</sup>. Si lo hay, este movimiento privilegiado debe ser constante, continuo y eterno, de modo que la medida temporal sea asimismo continua y constante. Al examinar los tipos de movimiento, Aristóteles concluye que éstos son de tres clases<sup>10</sup>, cualitativos cuantitativos y locales; y de los últimos sólo el circular puede satisfacer la condición exigida, por cuanto los demás movimientos implican un comienzo y un fin de los mismos, en la medida que alcanzado el fin cesa el movimiento. De tal modo que sólo el movimiento de traslación circular, al no tener contrario, puede ser continuo e infinito.<sup>11</sup> Afirma Aristóteles que:

<sup>7</sup> Así lo llama Giannini en su “*Tiempo y espacio en Aristóteles y Kant*”, Ed. Andrés Bello, Santiago, 1982.

<sup>8</sup> “y, lo distinguimos al captar que son diferentes entre sí y que hay algo intermedio diferente de ellos. Porque cuando inteligimos los extremos como diferentes del medio, y el alma dice que los ahora son dos, uno antes y otro después, es entonces cuando decimos que hay tiempo, ya que se piensa que el tiempo es lo determinado por el ahora; y aceptamos eso” (219 a 27).

<sup>9</sup> *Física*, 223 a 30.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 225 b 7; en el mismo sentido, ver *Metafísica* 1068 a y ss.

<sup>11</sup> “resulta también razonable que el movimiento circular sea uno y continuo, y que el rectilíneo no lo sea. Porque en un movimiento rectilíneo hay un determinado punto de

en el movimiento circular no hay límites determinados; pues, ¿por qué tendría que ser límite uno cualquiera de los puntos de la línea circular en lugar de otro? Porque cada uno es como un punto de partida, un punto medio y un punto final, de tal manera que lo que está en movimiento circular en cierto sentido está siempre en un punto de partida y en un punto final, y en cierto sentido no lo está jamás. (*Física* 265 a 33)

Tal movimiento en la naturaleza es el de la esfera celeste que se mueve en forma continua y eterna; es un movimiento que volviendo siempre sobre sí mismo causa, no de una vez sino cíclicamente, el movimiento de los entes. El movimiento celeste hace converger permanentemente toda la realidad midiéndola en su devenir. El tiempo celeste, en proporción al movimiento que mide, es sin término ni fin en razón, precisamente, de la circularidad del movimiento medido, constituyéndose así en la medida regular y constante de todos los movimientos lineales que acontecen en la naturaleza; al respecto dice que “por eso se piensa que el tiempo es el movimiento de la esfera, porque por éste son medidos los otros movimientos”.<sup>12</sup>

El movimiento de la esfera celeste es causado en razón del impulso que recibe del primer semoviente; esto es, es movido por la acción que sobre ella ejerce el motor inmóvil: Dios. De este modo, Dios es causa última de todo movimiento siendo el mismo inmóvil. Aristóteles afirma que:

Y puesto que todo lo que está en movimiento tiene que ser movido por algo, si una cosa es movida con movimiento local por otra que está en movimiento, y esta última por otra, y así sucesivamente, tendrá que haber entonces un primer moviente, ya que no se puede proceder hasta el infinito.<sup>13</sup>

Dada esta exigencia, es necesario que la causa de todo movimiento sea en sí misma un ser que, por una parte, esté siempre en acto y, por otra, que su ser sea eterno de modo que pueda comunicar, de algún modo, esa eternidad a lo movido. Al respecto afirma que:

En efecto, el Principio y el primero de los entes es inmóvil tanto en sí mismo como accidentalmente, pero produce el movimiento primero eterno y único. Y puesto que todo lo movido es movido necesariamente por algo, y el primer motor es necesariamente inmóvil en sí, y el movimiento eterno tiene que ser producido por algo que sea eterno, y el movimiento único, por algo que sea uno, pero vemos que, además de la simple traslación del Universo, que decimos pro-

---

partida, un punto final y un medio, y todo eso lo tiene en sí mismo, de tal manera que hay un punto desde el cual lo que se mueve comienza a moverse y un punto hacia el cual acabará de moverse” (*Física*, 265 a 28).

<sup>12</sup> *Física*, 223 b 24.

<sup>13</sup> *Física*, 242 a 50.

ducida por la substancia primera e inmóvil, hay otras traslaciones eternas, que son las de los planetas (...) es necesario que cada una de estas traslaciones sea producida por una substancia inmóvil en sí y eterna.<sup>14</sup>

El primer motor inmóvil es una substancia cuya actividad es un acto puro e incontaminado de imperfección, de modo que ese acto sea eterno; en el acto de la substancia divina se da la más estricta y rigurosa circularidad, en tanto que su acto es la contemplación de sí. Contemplante y contemplado son uno y el mismo; nada falta y nada sobra, la adecuación entre contemplante y contemplado no admite fisuras; en el acto en que la substancia divina se contempla se presenta de modo absoluto lo contemplado sin mediar tiempo alguno; es, por decirlo en forma analógica, el instante absoluto.

Necesariamente la substancia primera debe ser inmaterial, puesto que es en el orden de la materia donde acontece el movimiento. No habiendo materia no hay espacialidad ni magnitud, ni anterioridad ni posterioridad, ni antes ni después, sólo un ahora absoluto y eterno.

La substancia divina mueve al primer semoviente, la esfera celeste, a modo de causa final, pues “mueve en cuanto que es amada”<sup>15</sup> mientras las demás cosas mueven en tanto son movidas. La substancia divina actúa sobre el mundo eternamente comunicándole, por tanto, un movimiento eterno. Sin embargo, la substancia divina, aun cuando, en razón de su perfección, actúa sobre el mundo no puede conocerlo ya que en cuanto éste está constituido de materia es esencialmente inestable. La materia puede, y de hecho lo hace, actualizar diversas formas sucesivamente. La inestabilidad ontológica de la materia implica el devenir, el movimiento y el tiempo constituyéndose así en un objeto imperfecto y, de algún modo, incognoscible en un acto único. La perfección de la actividad contemplante de la substancia divina se haría imperfecta en razón de un objeto mudable.

Aún cuando es posible el movimiento eterno, el de la esfera celeste, surge una cuestión importante que es si habría tiempo sin algo que lo percibiera y lo midiera<sup>16</sup>. Si el tiempo es número, debe haber, por una parte, algo numerable, es decir, capaz de ser numerado; y, por otra, número, esto es medir y cuantificar una multitud bajo una razón común. Pero es necesario además algo que al percibir el cambio lo numere. Este algo es el alma. Es el alma quien percibe los distintos ahora del móvil en su desplazamiento y los nu-

<sup>14</sup> *Metafísica*, 1073 a 23.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 1072 b 3.

<sup>16</sup> “¿existiría o no el tiempo si no existiese el alma?” (*Física* 223 a 21).

mera; señala Aristóteles: “pero si nada que no sea el alma, o la inteligencia del alma, puede numerar por naturaleza, resulta imposible la existencia del tiempo sin la existencia del alma” (*Física* 223 a 25), para concluir luego dubitativamente: “como sería el caso si existiera el movimiento sin que exista el alma, habría entonces un antes y un después en el movimiento, y el tiempo sería éstos en tanto que numerables” (*Física* 223 a 27).

En definitiva, para los entes finitos, sean éstos eternos o corruptibles, en su movimiento y actividad les va su ser. Los entes se mueven para conservarse en la existencia y su movimiento busca asemejarse a la circularidad perfecta de la actividad de dios. Los que están más cerca de la divinidad se mueven más y los que se hallan más lejos lo hacen menos. El hombre se mueve, conoce y contempla, pero no le es dado sino un atisbo de la perfección divina en el acto más noble de su alma: la contemplación.

II. La pregunta acerca de qué hacía Dios antes de la creación<sup>17</sup>, como una cuestión mal formulada, le permite a Agustín de Hipona introducir el tema del tiempo, partiendo de la afirmación de que el tiempo sólo existe a partir de la creación misma<sup>18</sup>. La experiencia misma del tiempo se hace problemática al reflexionar acerca de él, ya que, por una parte es una experiencia familiar, pero en cuánto se interroga por su naturaleza se hace extraño y difícil de captar; Agustín presenta esta dificultad en los conocidos términos: “¿qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; si quiero explicarlo al que me pregunta, no lo sé”<sup>19</sup>

Las razones que argumenta el obispo de Hipona no son substancialmente diferentes de las argüidas en su momento por Aristóteles, puesto que el pasado, en términos absolutos, ya no existe y el futuro, por su parte, aún no es; además, el presente manifiesta su fugacidad, pues si estuviera siempre presente y no deviniera en pasado “ya no sería tiempo, sino eternidad”<sup>20</sup>. Lo que hace al tiempo ser tiempo es precisamente su constante devenir y dejar de ser, lo cual lleva a la dificultad de establecer su naturaleza y su ser: “¿cómo decimos que tiene ser una cosa, cuya causa de ser es que no será; de suerte que no podemos decir con verdad que es tiempo, sino porque tiende a no ser?”<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> *Confesiones*, L. XI, Cap. X.

<sup>18</sup> “Porque tú habías hecho el tiempo mismo; ni pudieron pasar los tiempos antes de que hicieses los tiempos”. (*Ibid.*, L. XI, Cap. XIII).

<sup>19</sup> *Ibid.*, L. XI, Cap. XIV.

<sup>20</sup> *Ibid.*, L. XI, Cap. XIV.

<sup>21</sup> *Ibid.*, L. XI, Cap. XIV.

A pesar de estas dificultades conceptuales hay sin embargo una experiencia de la temporalidad y que se manifiesta, entre otros aspectos, en la medición de los tiempos; así se habla de un largo tiempo pasado o de un largo tiempo futuro; pero ¿cuándo son largos estos tiempos? ¿el pasado es largo cuando es pasado, y lo mismo vale para el futuro? ; si así fuese, cómo podría serlo si absolutamente ya no es. Más bien habría que entenderlo como largo cuando estaba siendo presente. Pero, ¿puede ser largo siendo presente?. El presente no puede ser largo, puesto que

si se concibe un punto de tiempo que no pueda dividirse en partes de momentos, por pequeñísimas que sean, éste es el único tiempo que ha de llamarse presente; el cual, sin embargo, tan rápidamente vuela de futuro a pasado, que no se extiende ni con una mínima duración; porque si se extiende, es divisible en pasado y futuro; mas el presente no tiene espacio alguno.<sup>22</sup>

Sin embargo, enfatiza, tenemos la percepción de los intervalos de los tiempos y, en su virtud, pueden compararse entre sí y establecerse que algunos son más largos y otros más breves; pero no sólo hay una percepción de mayor o menor longitud de los tiempos, sino también es posible establecer cuánto más largo o más breve es uno respecto del otro: “éste es doble o triple, y aquél simple, o que éste es tanto como aquél”<sup>23</sup> (*Conf.* Cap. XVI).

La medición de los tiempos sólo puede darse en cuanto éstos van pasando y su estar pasando acontece en el presente; no se pueden medir siendo ya pasado o no siendo aún presente. Es en su presencia en el presente donde estos tiempos comparecen. Las cosas mismas, cuyo acontecimiento se manifiesta en el presente, y cuya duración y alteración es la que se mide, no están presentes como tales; sin embargo, concluye Agustín, ellas están presentes en la memoria merced a las palabras engendradas por sus imágenes.<sup>24</sup> Del mismo modo, los acontecimientos futuros son anticipaciones que se efectúan ahora, en el presente, a partir de indicios, causas o premeditaciones, si se trata de acciones, pero su acontecimiento efectivo sólo será real en el presente en el cual acontezcan.

En definitiva, afirma Agustín, todo acontecer es siempre acontecer presente, es en el ahora donde se recuerda lo pasado o anticipa el futuro, de ahí que concluya que dado que ni existen las cosas pasadas, como tampoco las futuras, es impropio hablar simplemente de pasado, presente y futuro,

<sup>22</sup> *Confesiones*, L. XI, Cap. XV.

<sup>23</sup> *Ibid.*, L. XI, Cap. XVI.

<sup>24</sup> *Ibid.*, L. XL, Cap. XVIII.



sino antes bien habría que decir que los tiempos son tres: “presente de lo pretérito, presente de lo presente y presente de lo futuro. Porque estas tres cosas existen en el alma, y fuera de ella no las veo: memoria presente de las cosas pretéritas; visión presente de las cosas presentes, y expectación presente de las cosas futuras. Si esto se puede llamar tres tiempos, veo y confieso que los tiempos son tres.”<sup>25</sup>

Pero ¿cómo acontece la medición de los tiempos? Agustín afirma que hay experiencia de la medición; juzgamos que un tiempo es doble o triple que otro. Sin embargo, medir implica una cierta extensión en razón de la cual esta medición es posible, sin embargo dónde y cómo se produce ella, ya que lo medido ya no es o bien aún no lo es, siendo, por otra parte inextenso el presente.<sup>26</sup> Agustín rechaza enérgicamente que el tiempo sea el movimiento astral, por cuanto este movimiento sólo determinaría una cierta regularidad en la naturaleza, quedando la cuestión del tiempo igualmente desconocida<sup>27</sup>. Agustín, en las siguientes palabras, muestra su incertidumbre acerca de esta cuestión “dado, pues, que el día se completa con el movimiento del sol y su recorrido de oriente a oriente, pregunto si el día es el mismo movimiento del sol, o la misma duración en que se completa, o ambas cosas”<sup>28</sup>. Además surge la cuestión de que aunque los movimientos astrales no existieran o su regularidad fuese otra que la conocida, igual habría tiempo en los movimientos particulares de los seres y de igual modo estos movimientos y sus tiempos serían susceptibles de medición.

Agustín retoma la cuestión ya planteada por Aristóteles acerca de si existiría el tiempo como medida del movimiento sin un alma que lo mida, intentando por esta vía determinar la naturaleza esencial del tiempo que, a su juicio, sigue aún abierta: “yo deseo saber la esencia, la naturaleza del tiempo con que medimos los movimientos de los cuerpos, y decimos que aquel movimiento, verbigracia, es dos veces más duradero que éste”<sup>29</sup>.

Para Agustín hay una confusión en la interpretación del tiempo entendido éste como la medida del movimiento puesto que allí se mezclan problemas. El sostiene que se trata de dos cuestiones distintas, una es el movi-

<sup>25</sup> *Confesiones*, L.XI, Cap.XX.

<sup>26</sup> “¿En qué espacio, pues, medimos el tiempo que pasa? ¿Acaso en el futuro, de donde pasa? Pero lo que todavía no es no lo medimos. ¿Tal vez en el presente, por donde pasa? Pero lo que no tiene espacio no lo medimos. ¿Quizá en el pasado, hacia donde pasa? Pero lo que ya no es, no lo medimos”. (Ibid., L. XI, Cap. XXI).

<sup>27</sup> Ibid., L.XI, Cap.XXIII.

<sup>28</sup> Ibid., L.XI, Cap.XXIII.

<sup>29</sup> Ibid., L.XI, Cap.XXIII.

miento mismo y otra el tiempo según el cual éste es medido. Más aún cabe considerar que la medición debe estar referida al presente que, en cuanto instante inextenso, no tiene duración alguna sino que, antes bien es el lugar, por decirlo en términos analógicos, a través del cual el futuro deviene pasado. Afirma Agustín que

siendo, pues, una cosa el movimiento del cuerpo y otra aquello con que medimos su duración, ¿quién no echa de ver cuál de estos dos con más razón habrá de llamarse tiempo? Porque si un cuerpo unas veces variadamente se mueve y otras se para, por el tiempo medimos no solamente su movimiento, sino también su parada, y decimos: “Tanto tiempo ha estado parado, cuánto moviéndose”.<sup>30</sup>

En la medición temporal, piensa Agustín, están implicados estos dos aspectos que es necesario distinguir para acercarse a la verdadera naturaleza del tiempo. El movimiento, que puede ser rápido o lento, según si se recorre una larga o corta magnitud de espacio en un determinado tiempo; el otro se refiere al tiempo mismo, el cual puede ser largo o breve. Mientras el movimiento es medido por relación a la magnitud espacial recorrida en un tiempo determinado, el tiempo debe serlo necesariamente en relación con otro tipo magnitud pues

ni aun así se determina una medida fija del tiempo: puesto que puede acaecer que suene más largo espacio de tiempo un verso más corto si se pronuncia con mayor lentitud, que otro más largo si se recita con mayor rapidez. Dígase otro tanto de un poema, de un pie, de una sílaba.<sup>31</sup>

El tiempo está vinculado a la idea de duración, pero duración de qué. ¿Qué tipo de magnitud es la duración y dónde se encuentra? La respuesta de Agustín a estas cuestiones lo lleva necesariamente a buscar la respuesta en el interior del alma, que es quien mide tanto el movimiento como también el tiempo mismo según el cual éste es medido: “Por eso me ha parecido a mí que el tiempo no es otra cosa que una distensión; pero ¿de qué? No lo sé; y maravilla será, si no es de la misma alma”<sup>32</sup>.

En el alma es donde los tiempos son medidos en su duración, precisamente en tanto que la memoria, el vientre del alma<sup>33</sup>, es la que guarda, en virtud de sus señales que han dejado en el alma en tanto pasan por el presente, los momentos pasados permitiendo al alma integrarlos y medirlos. Es en la memoria donde se reciben y atesoran los momentos; es la memo-

<sup>30</sup> *Confesiones*, L. XI, Cap. XXIV.

<sup>31</sup> *Ibid.*, L. XI, Cap. XXVI.

<sup>32</sup> *Ibid.*, L. XI, Cap. XXVI.

<sup>33</sup> *Ibid.*, L. X, Cap. XIV.

ria quien trae al presente lo pasado y, por otra parte, en razón de las causas y señales existentes en ella que el alma anticipa los futuros. Es en el presente donde comparecen los distintos momentos para medir su duración. Es esta comparación de los intervalos de los momentos acontecidos, en tanto que pasan por el presente, lo que permite medir una y otra cosa. Al respecto afirma Agustín que

en ti, alma mía, mido los tiempos. No me quieras trastornar lo que es; no te quieras trastornar con el tropel de tus impresiones. En ti, digo, mido yo el tiempo. La impresión que las cosas al pasar hacen en ti, y que, cuando ellas han pasado, permanece, esta misma es la que yo mido presente, no las cosas que pasaron y la produjeron; ésta es la que mido cuando mido el tiempo. Luego, o ella misma es el tiempo, o no mido el tiempo.<sup>34</sup>

El se pregunta cómo es posible que el tiempo, cuya naturaleza pareciera precisamente radicar en no ser, se va desarrollando y a la vez se conserva a pesar de su permanente fugacidad: “Mas ¿cómo se disminuye o se consume el futuro que todavía no es, o cómo crece el pasado que ya no es”<sup>35</sup>, respondiendo que es en el alma donde ello ocurre. Es el alma la que en el presente hace comparecer los diferentes momentos, según distintas actitudes las que dependen de qué momento temporal se trate: “ella ‘espera’, ‘atiende’ y ‘recuerda’; de suerte que aquello que ‘espera’, pasando por lo que ‘atiende’, va a parar a lo que ‘recuerda’”.<sup>36</sup>

Atención al presente donde los acontecimientos van sucediendo en su fugacidad, recuerdo del pasado y atención al futuro son las disposiciones del alma que se fundan en el tesoro insondable de la memoria. Esta tensión de los momentos constituye la distensión del alma que los reconoce, distingue y los mide. Pero la temporalidad del alma individual es sólo un momento de la temporalidad total de la especie humana que la hace partícipe y heredera de una historia que antecediéndola la pone de cara al futuro; dice Agustín

como en la canción entera, así acontece en cada una de sus partes y en cada una de sus sílabas; así también en una acción más larga, de la cual tal vez es una parte aquella canción; así en toda la vida del hombre, de la cual son partes todas las acciones del hombre; así en la existencia del humano linaje, de la cual son partes las vidas de los hombres.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> *Confesiones*, L. XI, Cap. XXVI.

<sup>35</sup> *Ibid.*, L. XI, Cap. XXVIII.

<sup>36</sup> *Ibid.*, L. XI, Cap. XXVIII.

<sup>37</sup> *Ibid.*, L. XI, Cap. XXVIII.

El hombre es un ser eminentemente temporal que hay que poner en relación con la existencia de la verdad eterna temporal. La temporalidad tiene un inicio: la creación misma y desde ella se despliega en el tiempo la vida humana en procura del encuentro con el Creador, quién le da sentido y finalidad a la historia<sup>38</sup>, transformando al futuro de expectación en espera, en una espera de esperanza.

**III.** Como se puede advertir de lo expuesto y de las consideraciones previas, ninguna teoría puede exceder los supuestos de los que parte, por lo que su punto de llegada está necesariamente condicionado por ellos. En la concepción de Aristóteles, en razón de la actividad propia de dios, éste no puede relacionarse con el mundo sino a modo de bien último deseado, sin interferir en él existiendo ambos coeternamente. Para San Agustín la creación y la encarnación divina constituyen hechos decisivos que determinan tanto la temporalidad como su sentido último: su devenir como historia.

[recibido em junho 2006]

---

<sup>38</sup> El desarrollo de esta importante cuestión acerca del sentido de la historia es abordado por Agustín en la *Ciudad de Dios*.